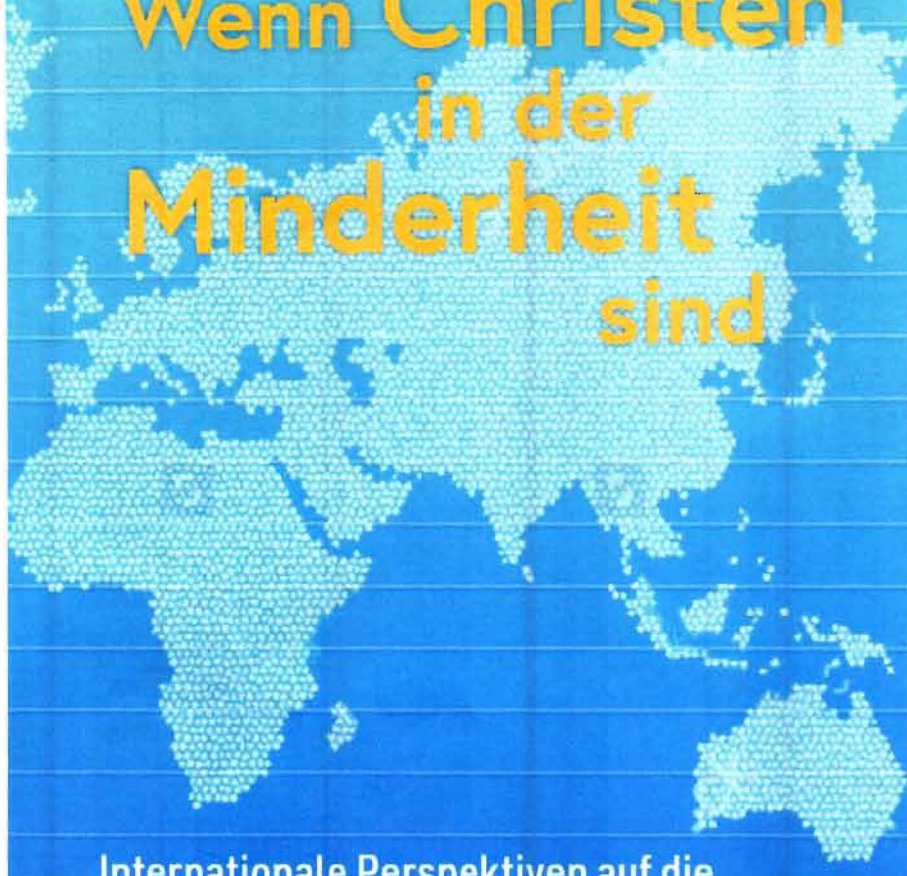


Esther-Maria Guggenmos (Hg.)

Wenn Christen in der Minderheit sind



Internationale Perspektiven auf die
gesellschaftliche Rolle des Christentums

HERDER

Esther-Maria Guggenmos (Hg.)

Wenn Christen in der Minderheit sind

Internationale Perspektiven
auf die gesellschaftliche Rolle
des Christentums

HERDER 
FREIBURG · BASEL · WIEN



© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2026
Hermann-Herder-Straße 4, D-79104 Freiburg i. Br.

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

produktsicherheit@herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder

Umschlagmotiv: © roroto12p / shutterstock

Satz: SatzWeise, Bad Wünnenberg

Karten: Peter Palm, Berlin

Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN Print: 978-3-451-02445-0

ISBN E-Book (PDF): 978-3-451-83925-2

Inhalt

Vorwort	9
Einleitung	11
<i>Esther-Maria Guggenmos</i>	

A) Fallstudien aus aller Welt

Kenia	25
Als religiöse Minderheit innerhalb eines mehrheitlich christlichen Landes leben – Christliche und muslimische Marginalisierungserfahrungen in den Küstenregionen	
Kenias	27
<i>Gloria Kenyatta</i>	
Vietnam	46
Wenn sich das Christentum an das Weltverständnis der Umgebung anpasst – Kindespietät und Ahnenverehrung im vietnamesischen Katholizismus	
47	
<i>Thi Thanh Lan Tran</i>	
Indigene Völker	60
Minderheit und Identität –	
Die Diaspora indigener Völker	61
<i>Hermann Weber</i>	
Thailand	73
Geliebte und liebende christliche Minderheit –	
Die Aufgabe des Christseins in Thailand	74
<i>Glen Chatelier</i>	

Georgien	83
Wenn die Konfession für die nationale Identität wichtig wird – Marginalisierungserfahrungen von Katholiken in Georgien	86
<i>Mari Chitashvili</i>	
China	105
Eine katholische Universität in der Volksrepublik China – Die Universität St. Joseph in Macau	106
<i>Stephen Morgan</i>	
Philippinen	119
Christliche Basisarbeit, die neue Horizonte eröffnet – Eine Fraueninitiative in Guiuan, Ost-Visayas	121
<i>Jeanette Loanzon</i>	
Iran	130
Internationale Dialogizität und der Schutz ethnisch-religiöser Minderheiten – Zentren für den internationalen interreligiösen Dialog im heutigen Iran	132
<i>Heydar Shadi</i>	

B) Vernetzung – Als Minderheit in Asien aktiv werden

Einleitung	145
<i>Esther-Maria Guggenmos und Stephen Morgan</i>	
Caritas Asien	148
Vom Wert, als christliche Minderheit in ganz Asien in Verbindung zu bleiben	148
<i>Benedict Alo D'Rozario</i>	

Bildungsnetzwerke in Asien	157
Die Vereinigung der süd- und ostasiatischen katholischen Hochschulen und Universitäten (Association of South and East Asian Catholic Colleges and Universities, ASEACCU)	159
<i>Stephen Morgan</i>	
Das Vereinigte Gremium für christliche Hochschul- bildung (United Board of Christian Higher Education)	166
<i>Angela Wai-Ching Wong</i>	
Die Vereinigung christlicher Universitäten und Hochschulen in Asien (Association of Christian Universities and Colleges in Asia, ACUCA)	171
<i>Kwang-sup Lee</i>	

C) Theologische Reflexionen

Minderheit ohne Minderwertigkeit – Das Zeugnis eines Opfers	179
<i>Martinus Ariya Seta und Boris Kalbheim</i>	
Über Schwäche und Autorität – Das Konzept der Milde und die Führung in der Kirche	194
<i>Milan Đorđević</i>	
Interreligiöse Überlegungen zu Mission, Bekehrung und Proselytismus – Islamische Perspektiven	201
<i>Fachri Aidulsyah</i>	
Weg vom Minderheiten-Lamento – Über die Bedeutung, den Glauben zu leben	206
<i>Oscar Bulaong Jr.</i>	

Minderheit ohne Minderwertigkeit

Das Zeugnis eines Opfers

Von *Martinus Ariya Seta* und *Boris Kalbheim*

Christen bilden im 270 Millionen Einwohner zählenden Indonesien eine religiöse Minderheit: Nach den Angaben der Volkszählung im Jahr 2020 bekennen sich etwas weniger als neunzig Prozent der Bevölkerung zum Islam, während Protestanten (7,5 Prozent) und Katholiken (drei Prozent) die beiden großen religiösen Minoritäten darstellen. »Harmonie in Vielfalt« ist die Vision Indonesiens seit seiner Staatsgründung im Jahr 1945. Die Verfassung garantiert die Religionsfreiheit. Für Katholiken in Indonesien ist es wichtig, sich voll mit ihrem Land zu identifizieren. Das Ideal, »einhundert Prozent Indonesier und einhundert Prozent Katholik« (Laksana 2015) zu sein, prägt das Engagement der katholischen Kirche. In jüngerer Zeit nehmen jedoch Intoleranz und Diskriminierung zu.

Unterschiede in der religiösen Zugehörigkeit können bei zunehmenden gesellschaftlichen Spannungen leicht instrumentalisiert werden. Dabei ist die Vielfalt Indonesiens nicht nur religiöser Natur: Ethnische Vielfalt ist eines der zentralen Merkmale des Landes. Die javanische Bevölkerung stellt mit rund vierzig Prozent die größte ethnische Gruppe, gefolgt von den Sundanesen mit etwa 15,5 Prozent. Außerdem leben mehr als dreihundert autochthone Gruppen in Indonesien sowie seit vielen Generationen auch Einwanderer chinesischer und indischer Herkunft. Die chinesischstämmige Bevölkerung macht rund 1,2 Prozent der Gesamtbevölkerung Indonesiens aus (Ananta et al. 2015, 80).

In diesem Beitrag möchten wir darüber nachdenken, wie Christen als religiöse Minderheit mit Gewalt- und Diskriminierungserfahrungen umgehen können. Ausgangspunkt ist ein Fallbeispiel: ein Katholik, der im Jahr 2018 Opfer eines

Terrorattentates wurde. Ich, Martinus Seta, habe ihn im Rahmen meiner Feldforschungen mehrfach interviewt. Die Interviews fanden im Zusammenhang mit meiner über den KAAD geförderten Promotion an der Katholisch-Theologischen Fakultät Würzburg statt (»The Religious Tolerance in School and the Religious Identity of the Catholic Students in Senior High School in Yogyakarta City«, Betreuer: Boris Kalbheim, 2024). Die betreffende Person tritt öffentlich unter ihrem Namen in den Medien auf und ist über die namentliche Nennung sowie bildliche Darstellung in meinen Publikationen informiert und damit einverstanden. In seinen Gedanken, seiner Haltung und seinen Lebensumständen zeigt sich exemplarisch, wie ein Angehöriger einer Minderheit im Angesicht von Terror einen erstaunlichen Beitrag zur Versöhnung in seiner Gesellschaft leistet – und dabei Zeugnis für seinen Glauben ablegt. Wir betten die Darstellung dieses Falls in eine anthropologische Reflexion ein, in welcher die Verbindung zwischen dem Begriff des Opfers und dem der Zeugenschaft in den Blick genommen wird.

Zeichen steigender Intoleranz

Zahlenmäßig kleine religiöse Gemeinschaften gelten als besonders vulnerabel und reagieren empfindlich auf Intoleranz.

Intoleranz jedoch bedroht die Kohäsion in der Gesellschaft – und sie steigt nach Sidney Jones, Direktorin des Institute for Policy Analysis of Conflict (IPAC) in Jakarta, an, ja ist sogar in Indonesien vor dem Terrorismus das gegenwärtig größte Problem und trägt zu dessen Entstehung bei (Stange 2019).

Einer Umfrage des Indonesian Survey Institute aus dem Jahr 2018 zufolge sind 38,7 Prozent der indonesischen Muslime religiös-kulturell intolerant, während 54,2 Prozent politisch intolerant eingestellt sind (Mietzner/Muhtadi 2019, 157). Die religiöse Intoleranz drückt sich in der Ablehnung nicht-muslimischer Rituale und Gebäude aus, die politische Intole-

ranz in der Nicht-Akzeptanz von nichtmuslimischen Führungspersönlichkeiten. Die Ergebnisse dieser Umfrage werden von der Untersuchung von Mujani (2019) bekräftigt, in welcher muslimische Religionslehrer befragt wurden. Die Umfrage des Center for the Study of Islam and Society of Syarif Hidayatullah an der State Islamic University Jakarta aus dem Jahr 2016 zeigte sogar noch höhere Werte in Bezug auf Intoleranz (Maulana 2017). Dieser Befund ist besorgniserregend, zumal Religion in Indonesien eine zentrale Rolle im öffentlichen Diskurs und Bildungssystem spielt: Religionsunterricht ist Pflicht an Schulen und sein Ziel die Förderung sozialer Harmonie in der Gesellschaft (Nurwanto/Cusack 2017).

Religiöse Intoleranz ist kein Spezifikum Indonesiens. Weltweit zeigen sich Mehrheiten religiös häufig ablehnend gegenüber Minderheiten. In den Vereinigten Staaten etwa ließ sich während der ersten Präsidentschaft Donald Trumps eine Zunahme islamfeindlicher Einstellungen feststellen (Hodson 2020; Brandt 2020). Trump nutzte negative Ressentiments gegenüber Muslimen, um die Gesellschaft zu spalten. Auch Christophobie ist in mehreren Staaten – etwa in China, Indien, Pakistan und Ägypten – dokumentiert. Die politische Instrumentalisierung religiöser Gefühle ist somit ein globales Phänomen, von dem selbst säkular verfasste Staaten nicht ausgenommen sind. Die in mehreren Teilen der Welt zu beobachtende zunehmende Verquickung politischer und religiöser Identitäten verstärkt das Problem der Intoleranz und bedroht weitgehend harmonisch agierende, religiös diverse Gesellschaften. Im Fall Indonesiens lässt sich eine solche Entwicklung aktuell beobachten: Religiöse Minderheiten geraten zunehmend ins Visier diskriminierender Dynamiken (Mietzner 2020; Hadiz 2018). Dies vertieft die Segregation in der Gesellschaft und Harmonie und Toleranz stehen zur Disposition.

Die indonesische katholische Kirche und der Nationalismus

Historisch fiel die Ankunft des Katholizismus mit der europäischen Kolonialisierung zusammen. Die erste missionarische Welle erreichte Indonesien im 16. Jahrhundert durch portugiesische Missionare, die zweite im 19. Jahrhundert durch niederländische. Besonders im 19. Jahrhundert distanzieren sich viele Missionare zunehmend von den Interessen der Kolonialmächte – der Grad dieser Distanzierung war ein Konfliktpunkt innerhalb der Missionsarbeit.

Albertus Soegijopranoto (1896–1963), der erste einheimische katholische Bischof Indonesiens, war sich bewusst, dass die katholische Kirche durch das Stigma des Kolonialismus schwer gezeichnet ist und sich der Frage nach ihrer Dekolonialisierung zu stellen hat. In diesem Sinn ist sein populärer Ausspruch »Einhundert Prozent katholisch und einhundert Prozent indonesisch« zu verstehen – ein Ausspruch, der bis heute als richtungsweisend gilt und das Selbstverständnis vieler indonesischer Katholikinnen und Katholiken prägt (Laksana 2015). In Indonesien ist die katholische Identität häufig mit einem gewissen nationalen Stolz verbunden. Nationale Einheit wird in Indonesien mit der Befreiung von kolonialen Mächten assoziiert und als kostbar erlebt. Begriffe wie Patriotismus und Nationalismus sind – ganz anders als in Deutschland, das durch die Erfahrung des Nationalsozialismus geprägt ist – positiv besetzt. Sie dienen der Betonung von ethnischer und religiöser Vielfalt, Zusammenhalt und Identität. Im akademischen Diskurs wird freilich zwischen Patriotismus und Nationalismus differenziert: Während der Patriotismus – im Sinne eines egalitär ausgerichteten *amor patriae* – durch Liebe zum Vaterland ohne Überlegenheitsanspruch gekennzeichnet ist, verbindet sich Nationalismus häufig mit dem Gedanken kultureller oder ethnischer Überlegenheit. Er kann in extremistischen Haltungen, Diskriminierung und Aggression münden (vgl. Kosterman/Feshbach 1989).

Der indonesische Nationalismus wurde zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts greifbar und führte 1945 zur staatli-

chen Unabhängigkeit. In ihm vereinen sich die Vielfalt der Ethnien und Religionen. Multikulturalität und Multireligiosität bilden seine Grundlage – er ist inklusiv und explizit nicht rassistisch geprägt. Seine historischen Wurzeln reichen bis in die niederländische Kolonialzeit zurück, in der die Fremdherrschaft erstmals Menschen unterschiedlicher kultureller, ethnischer und religiöser Herkunft einen gemeinsamen Gegner erleben ließ. Auch nach dem Ende der Kolonialisierung hat der indonesische Nationalismus seine prägende Bedeutung beibehalten und steht heute als wichtiger Faktor für die gesellschaftliche Kohäsion. Die bestehende Vielfalt ist zugleich anfällig für Vorurteile, Voreingenommenheit, Diskriminierung und Konflikte. Es bedarf daher eines stabilen Rahmens, um ein friedliches und respektvolles Zusammenleben zu ermöglichen.

Durch die Pflege des Nationalismusbegriffs findet in Indonesien also eine Rekategorisierung statt, die die vorhandenen religiösen und ethnischen Gruppen unter einem neuen Begriff vereint, der die Grenzen zwischen Eigen- und Fremdgruppe in einer übergeordneten Kategorie neu zu definieren sucht und damit Vorurteilen, Konflikten und Hass entgegenarbeitet (Ott/Matschke 2020, 341). Dabei wird Diversität nicht nivelliert, sondern in eine neue Form überführt: Für Katholiken entsteht eine katholisch-indonesische Hybrididentität, die Kontakt, Kollaboration und Solidarität mit Andersgläubigen ermöglicht, ohne den eigenen Glauben relativieren zu müssen.

Der Nationalismus, verstanden als *amor patriae*, erscheint im indonesischen Kontext als Tugend, sofern die Nation nicht absolut gesetzt wird. Theologisch gewendet ließe sich sagen, dass auch der Begriff des Nationalismus auf eine höhere Wirklichkeit hingeordnet sein muss: Der Mensch ist Abbild Gottes, *imago dei*, auf die universale Menschheitsfamilie bezogen. Ein so verstandenes Nationalbewusstsein stellt kein Hindernis für respektvolle Beziehungen und internationale Solidarität dar, sondern wirkt – gerade im indonesischen Kontext – als hilfreiche und verbindende Kraft.

Eine geeinte Nation zu werden erfordert Einsatz. Diesen Einsatz kann ein gläubiger Mensch auch als Katholik leisten. Er besteht darin, die Frage »Was bekomme ich?« in die Frage »Was gebe ich?« zu verwandeln. Genau diese Haltung der Hingabe ist es, die meinen Interviewpartner zu seinem vergebenden Verhalten motiviert.

Terror im Sonntagsgottesdienst

Am Sonntag, dem 11. Februar 2018, drang während der heiligen Messe ein junger Mann mit einem Schwert in die Kapelle St. Lidwina, Bedog, in Yogyakarta ein und attackierte die anwesenden Gläubigen. Es gab kein Todesopfer, jedoch wurden vier Menschen schwer verletzt. Der Täter handelte als Einzeltäter. Ursprünglich hatte er geplant, sich dem Djihaad in Syrien anzuschließen. Nachdem dies nicht möglich war, verübte er stattdessen einen Terroranschlag in der Kapelle.

Einer der Verletzten war Albertus Magnus Budijono – ein Konvertit chinesischer Herkunft. Seine Konversion zum katholischen Glauben erfolgte in seiner Jugend. In Indonesien bedeutet, chinesischer Abstammung und katholisch zu sein, einer doppelten Marginalisierung ausgesetzt zu sein. Die chinesischstämmige Bevölkerung macht nur etwa 1,2 Prozent der Gesamtbevölkerung Indonesiens aus (vgl. Ananta et al. 2015, 80), die katholische etwa drei Prozent – beide Gruppen überschneiden sich nur in sehr geringem Umfang. Gleichwohl sollte sich die Entwicklung einer katholischen Identität nicht im Modus feindseliger Abgrenzung vollziehen, sondern im Sinne einer offenen, dialogfähigen Zugehörigkeit, die sich unter dem theologischen Paradigma der *identity in hospitality* entfaltet.

Budijono wurde während des Anschlags von hinten mit einem Schwert an Kopf und Rücken getroffen. Nach dem zweiten Schlag ließ der Täter von ihm ab und attackierte weitere Gläubige. »Es ist ein Wunder, dass ich dieses Attentat überlebt habe«, sagt Budijono rückblickend. Sein Überleben interpretiert er als Wunder im Unglück, das sein Leben und

seinen Glauben bis heute prägt. Diese Deutung ist Ausdruck einer tiefen religiösen Verarbeitung des Erlebten. Budijono ist überzeugt, dass jede negative Erfahrung in dieser Weise reflektiert werden sollte. Die sogenannte Bonisierung, also die religiös motivierte Auffassung, dass Leid einem höheren oder guten Zweck dient (vgl. von Stosch 2018, 18) ist fest in seinem Lebens- und Weltverständnis verankert. Dabei verharmlost er das Geschehene nicht und geht auch nicht in eine Protesthaltung über: Für ihn ist sein Überleben vielmehr ein »Geschenk Gottes«.

Darüber hinaus hat Budijono im Gegensatz zu anderen Opfern weder bleibende körperliche noch psychische Schäden. Er ist sich bewusst, dass es ihm in dieser Hinsicht besser geht als vielen anderen Opfern. Als Mitglied eines Vereins von Terrorismusopfern trifft er regelmäßig Menschen, deren psychische Resilienz geringer ausgeprägt ist. Seine Dankbarkeit zeigt sich auch in seiner Religiosität.

Budijono legt Zeugnis ab – sowohl in katholischen als auch in nicht-katholischen Kreisen. Das Attentat beschreibt er als eine Vertiefung seines Glaubens. In seiner Jugend, so erzählt er, war seine Konversion zum Katholizismus eher pragmatisch motiviert; finanzielle Gründe hätten damals im Vordergrund gestanden. Erst die Begegnung mit seiner späteren Ehefrau habe seinen Glauben von einer nominellen Zugehörigkeit in eine persönliche Überzeugung transformiert. Seither engagiert er sich aktiv in der katholischen Gemeinde. Das Attentat habe schließlich zu einer weiteren Vertiefung seines Glaubens geführt. Er nennt es einen »verborgenen Segen« (*blessing in disguise*). Die Erfahrung, den Angriff überlebt zu haben, habe seine Gottesliebe intensiviert.

Hat das Attentat sein Verhältnis zu Andersgläubigen verändert? In Budijonos Wahrnehmung nicht. Er betont, dass er auf keinen Fall Hass gegenüber Muslimen empfindet. In seiner Selbstwahrnehmung war und ist Budijono von der friedlichen Koexistenz mit Andersgläubigen überzeugt – sowohl vor als auch nach dem Attentat. »Ich habe kein Problem mit den Muslimen. [...] Ich hasse sie nicht«, sagte er. Bei einem

Besuch während meiner Feldforschungen fiel auf, dass in seiner Firma, die im Logistikbereich tätig ist, einige Arbeiterinnen ein muslimisches Kopftuch trugen. Es scheint, als lebe Budijono Koexistenz und Toleranz nicht nur privat, sondern auch in seinem beruflichen Umfeld.

Gleichzeitig ist er von seinem katholischen Glauben tief überzeugt. Seine Erzählung vom Überleben trägt einen stark religiösen Duktus – sowohl wenn er in katholischen, als auch wenn er in nichtkatholischen Kreisen spricht. So wird seine Erzählung zum Zeugnis für seinen Glauben und seine Begeisterung spürbar. Dies bestätigen auch gute Bekannte von Budijono, denen ich im Rahmen meiner Feldforschungen begegnete.

Budijonos Vergebungsbereitschaft beruht nicht auf der Reue des Täters. Budijono war bei der Urteilsverkündung anwesend und berichtet, dass er beim Täter keine Reue wahrnehmen konnte; dieser lehnte nach der Urteilsverkündung sogar einen Handschlag ab. Dennoch wäre Budijono nach eigener Aussage bereit gewesen, sich mit dem Täter zu versöhnen. »Es ist selbstverständlich für die Christen zu vergeben,« sagte er. Die Reue des Täters sei dafür keine Voraussetzung. Budijono fordert sie nicht ein, sondern war sogar bereit, den Attentäter nach dessen Haftentlassung in seiner Firma anzustellen. Er betonte, bereits mehrfach ehemalige Inhaftierte eingestellt zu haben und sich zuzutrauen, die Lage unter Kontrolle zu halten. Doch hierzu kam es nicht, denn der Täter starb im Gefängnis an einer Krankheit. Ob er sein Attentat bereut hat, ist nicht bekannt. Budijono sorgt sich seitdem um das Leben der Kinder verurteilter Terroristen. In ihrer ideologischen Fokussierung vernachlässigen Terroristen oft ihre Familien. Viele der Familien leben in schwierigen Verhältnissen, leiden unter Armut und Kinder unter den Taten der Eltern. »Ihnen kann keine Mitschuld zur Last gelegt werden [...] Die Familie des Terroristen ist auch ein Opfer,« so Budijono. Er empfindet Mitgefühl und Empathie für die Kinder der Terroristenhäftlinge und möchte Verantwortung übernehmen: Als Pate hilft er einigen Kindern finanziell, insbesondere im Hinblick auf

Schulgebühren und Lebensunterhalt. Religiöse Differenzen spielen dabei keine Rolle.

Woher kommt diese Hingabe und Liebe zu den Tätern und ihrem Umfeld? Die Analyse der Gespräche zeigt, dass das Erlebnis von zugefügter Gewalt für Budijono als Wunder der Rettung erfahren wird. So führt das Erlebte nicht zur Weitergabe von Hass und Gewalt, sondern zum Erlebnis der Liebe Gottes, welche er an seine Mitmenschen weitergeben möchte. »Die Liebe soll nicht vorenthalten werden«, so seine Aussage. »Es ist ein Wunder, dass ich überlebt habe... Es ist [erlebte] Gottesliebe«, bestätigt Budijono. Trotz des Unglücks kommt er zur Einsicht, dass er besonderes Glück hatte, dass »das Schlimmste nicht passiert ist.«

Das Anliegen von Budijono geht über die Wiederherstellung der personalen Beziehung zwischen Opfer und Täter hinaus. Er engagiert sich bei Deradikalisierungsveranstaltungen, die von der Indonesian National Counter Terrorism Agency organisiert werden. In diesem Rahmen wurde er wiederholt beauftragt, vor Publikum sein Zeugnis als Opfer des Attentats darzulegen. »Gewalt kann nicht mit Gewalt zu Ende gebracht werden. Es kann ihr nur mit Liebe begegnet werden«, sagt Budijono. Dieses Prinzip bestimmt sein Engagement im Deradikalisierungsprogramm. »Wir müssen etwas für die indonesische Gesellschaft tun«, erklärt er und verleiht damit der oben unter dem Stichwort Nationalismus dargestellten Grundüberzeugung von der Notwendigkeit des nationalen Zusammenhalts Ausdruck.

Budijono ist als Katholik in der Minderheit – dies begreift er aber keineswegs als Minderwertigkeit. Seine Identität als Katholik versteckt er nicht, und er hat auch keine Scheu vor der öffentlichen Zusammenarbeit mit Andersgläubigen. Neben den Familienangehörigen von Terroristen gilt seine Empathie, Solidarität und Hilfe auch anderen Terrorismusopfern, unter denen sich viele Muslime befinden. Die Opferverbände, in denen Budijono mitwirkt, sind interreligiös. Viele Überlebende sind in einer finanziell und psychisch schwierigen Lage. Ihre Arbeitsfähigkeit ist oft aufgrund des erlittenen Traumas

eingeschränkt. Budijono organisiert konkrete Hilfe und möchte die Opfer im persönlichen Gespräch ermutigen.

Reflexion – Das Opfer als Mensch

»Was für Menschen sind das nur?« fragen wir uns oft, wenn wir uns anklagend die Täter und ihre Gräueltaten vor Augen führen. Umgekehrt fragen wir selten nach den Opfern als Menschen. Dieser Frage möchten wir im Folgenden heuristisch nachgehen und zu einer theologischen Antwort kommen.

Das Opfer als Mensch ist zunächst der verletzte, schwache Mensch, dem Mitleid und Sympathie gebühren. Es ist passiv im Erleiden der Tat und im Empfangen von Mitleid. Mit dem Opferbegriff verbindet sich juristisch die Unschuld, welche retributive Gerechtigkeit und damit eine angemessene Bestrafung des Täters erfordert. Das Opfer darf hier aktiv werden und Gerechtigkeit suchen.

Im anthropologischen und christlichen Sinn umfasst das Menschsein des Opfers jedoch noch mehr: Der Opferbegriff gehört wesentlich zum Glaubensgut des Christentums. Jesus Christus ist Opfer. Die Folge seiner Opferschaft ist nicht retributive Gerechtigkeit, sondern die Eröffnung von Erlösung. Das ermöglicht ein neues Opferverständnis (Miller 2009): Gerechtigkeit zielt hier nicht auf Vergeltung, sondern auf die Wiederherstellung von Beziehung. Das Opfer ist damit nicht nur ein Objekt von Gewalt, sondern auch erzählendes Subjekt (Brison 2011). Es qualifiziert sich durch sein vernunftbegabtes Zeugnis, welches in der Lage ist, der Erfahrung des Opfer-Seins Sinn zu verleihen.

Und dies ist im Kontext des Terrorismus, der nicht nur dem Individuum, sondern der Gesellschaft schaden möchte, entscheidend. Er operiert mit Angst, betreibt Politik durch Furcht und setzt gezielt Mechanismen psychologischer Kriegsführung ein (Altheide 2006; Schmid 2005). Das Opfer wird im Terrorismus im Narrativ der Machtlosigkeit instrumentalisiert und sein machtloses Leid dient dem Schüren von Ängsten und Un-

ruhen in der Gesellschaft. Wenn jedoch ein Opfer diesem Narrativ nicht folgt, sondern das Erlebte in ein Gegennarrativ zum Terror verwandelt, gewinnt es seine Rolle als handelndes Subjekt zurück. Es gibt Zeugnis davon, dass das Leben mehr ist als bloßes Geworfensein – im Sinne der Existenzphilosophie Martin Heideggers. Mit Hans Joas (2007, 143 f.) formuliert: Das Leben ist »eben nicht bloße vorfindbare Tatsache, zufälliges Geworfensein, sondern eine Gabe«. Heideggers Daseinsanalyse sensibilisiert in der Beschreibung des Geworfenseins für die Faktizität menschlicher Existenz, die jeder weiterführenden Deutung zunächst entzogen scheint (Heidegger 1953, 175 f.). Doch mit Edith Stein lässt sich gegen diese Engführung ein Perspektivwechsel vollziehen: von der bloßen Faktizität hin zur Frage nach der Fülle – vom Geworfensein zum »Erhaltenwerden« (Stein 2006, 57 f.). Mit Heidegger ließe sich sagen: »Der Mensch wird in die Brüchigkeit des Lebens geworfen.« Mit Stein dagegen heißt es: »Trotz der Brüchigkeit des Lebens wird der Mensch erhalten.«

Mit Blick auf Budijono, der als Opfer Negativität erfahren hat, diese aber nicht zum Sinngrund und bestimmenden Moment seines Lebens werden lässt, kann man sagen: Das Gabe-Werden als sinnstiftendes Element tritt zum Erhaltenwerden hinzu. In der Gabe wird deutlich, dass Leben mehr ist. Das Opfer wird im Akt des Terrors sensibel dafür, dass sein Leben geschenkte Gabe ist. Als Geschenk ruft es zur Gegengabe und Hingabe. Budijono sucht nicht nach Vergeltung, sondern nach der Wiederherstellung der Beziehungsebene – einer Beziehung zum individuellen Täter ebenso wie zur Gesellschaft insgesamt, etwa durch seine Mitwirkung in Opferverbänden und im Deradikalisierungsprogramm.

Bereits im Schöpfungsbericht zu Beginn des Buches Genesis sowie im Johannesprolog wird das Leben als Gabe verstanden, sein Entstehen durch das Wort beschrieben: durch das »Und Gott sprach...« in Genesis sowie den *logos* im Johannes-evangelium. Eine Logik der Gabe – des Schenkens, der Gnade oder des Dankes – steht hinter diesem Verständnis von Schöpfung (Ansorge / Kehl 2018, 175 f.; Scheffczyk 1987, 76–79).

Das Dasein des Menschen ist Gabe. Opfer zu sein bedeutet in diesem Sinn, Zeugnis zu geben und selbst zur Gabe zu werden – einer Gabe, die nach Marcel Mauss im Gabentausch zum Fundament der Gesellschaft gehört und ihren Zusammenhalt stärkt (Berking 1996, 63–65).

Was also folgt auf das Erleiden, auf die Erfahrung des Opfer-Seins? Es ist die Einsicht, dass das Leben als Gabe empfangen wurde – eine Gabe, die zur Weitergabe auffordert. In und trotz seiner Brüchigkeit wird das Leben in der christlichen Deutung des Opfer-Seins als Aufgabe und Hingabe in Dankbarkeit erfahrbar. Das Überleben als Opfer ermöglicht Budijono diese Transformation – er beschreibt sie als Wunder, als einen wertsensibilisierenden und aktivierenden »Aha«-Moment (Bekker 2018), der sein Leben prägt.

Budijono ist als Opfer Zeuge. Der »Aha«-Moment des Überlebens transformiert ihn zum Zeugen. Sein Unglück führt zu einer Vertiefung seines Glaubens, zur Wiederherstellung der Beziehung zum Täter im Angebot eines Arbeitsplatzes und zur Öffnung gegenüber der Gesellschaft. Sein Engagement in der Patenschaft für Kinder von Terroristen, in Opferverbänden und im Deradikalisierungsprogramm versteht er als Hingabe an die Gesellschaft – und als Beitrag zur nationalen Einheit.

Abschließende Überlegungen

Mit diesem Beitrag wollten wir zeigen, dass aus christlicher Perspektive dem aufkeimenden Terrorismus durch eine bewusste Reflexion der Opferrolle begegnet werden kann. Durch das Verstehen und Annehmen dieser Rolle in ihrer transformierenden Kraft kann die Erfahrung des Opfer-Seins eine gesellschaftlich wirksame Antwort hervorbringen.

Dies bedeutet nicht, die Brüchigkeit und Begrenztheit des Lebens zu leugnen – wohl aber darauf hinzuweisen, welche Kraft darin liegt, die Opferrolle, die zunächst machtlos erscheint und mit Minderheitserfahrung einhergeht, in christ-

licher Perspektive zur Gabe werden zu lassen, die zur Bereicherung der Gesellschaft beiträgt und zur Harmonie und Gemeinschaft in einer Nation beitragen kann.

Literatur

- Ackermann, Lutz: »Muslim Converts in Germany: Angst-Ridden Germans Look for Answers – And Find Them in the Koran«. In: *Spiegel Online*. Online unter: <https://www.spiegel.de/international/spiegel/muslim-converts-in-germany-angst-ridden-germans-look-for-answers-and-find-them-in-the-koran-a-460364.html> [abgerufen am 1. Mai 2023].
- Altheide, David L.: »Terrorism and the Politics of Fear«. In: *Cultural Studies – Critical Methodologies* 6 (4/2006), 415–439. Online unter: <https://doi.org/10.1177/1532708605285733> [abgerufen am 25. Juni 2025].
- Ananta, Aris / Arifin, Evi N. / Hasbullah, M. Sairi / Handayani, Nur B. / Pramono, Agus: *Demography of Indonesia's Ethnicity*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies 2015.
- Ansorge, Dirk / Kehl, Medard: *Und Gott sah, dass es gut war*. Freiburg: Herder 2018.
- Bekker, Ian: »Kairos and Carnival: Mikhail Bakhtin's Rhetorical and Ethical Christian Vision«. In: *Religions* 9 (3/2018), Art. 79. Online unter: <https://doi.org/10.3390/rel9030079> [abgerufen am 25. Juni 2025].
- Berking, Helmuth: *Schenken. Zur Anthropologie des Gebens*. Frankfurt am Main: Campus Verlag 1996.
- Brandt, Stefan L.: »Fear of an Islamic Planet? Intermedial Exchange and the Rhetoric of Islamophobia«. In: *European Journal of American Studies* 15 (3/2020). Online unter: <https://doi.org/10.4000/ejas.16159> [abgerufen am 25. Juni 2025].
- Brisson, Susan J.: *Aftermath. Violence and the Remaking of a Self*. Princeton: Princeton University Press 2011.
- Hadiz, Vedi R.: »Imagine All the People? Mobilising Islamic Populism for Right-Wing Politics in Indonesia«. In: *Journal of Contemporary Asia* 48 (4/2018), 566–583. Online unter: <https://doi.org/10.1080/00472336.2018.1433225> [abgerufen am 25. Juni 2025].
- Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*. Tübingen: Niemeyer 1953.
- Hodson, Margaret: »Modern Day Trojan Horse? Analyzing the Nexus between Islamophobia and Anti-Refugee Sentiment in the United States«. In: *Islamophobia Studies Journal* 5 (2/2020), 267–282. On-

- line unter: <https://doi.org/10.13169/islastudj.5.2.0267> [abgerufen am 25. Juni 2025].
- Irvine, William B.: *Aha! The Moments of Insight That Shape Our World*. Oxford: Oxford University Press 2015.
- Joas, Hans: »Die Logik der Gabe und das Postulat der Menschenwürde«. In: Gabel, Mathias / Joas, Hans (Hgg.): *Von der Ursprünglichkeit der Gabe. Jean-Luc Marions Phänomenologie in der Diskussion*. Freiburg: Karl Alber 2007, 143–158.
- Joas, Hans: »Einleitung. Von der Ursprünglichkeit der Gabe«. In: Gabel, Mathias / Joas, Hans (Hgg.): *Von der Ursprünglichkeit der Gabe. Jean-Luc Marions Phänomenologie in der Diskussion*. Freiburg: Karl Alber 2007, 7–12.
- Karim, Khairul M. / Saili, Siti Aziziyana: »Inter-Faith Dialogue. The Qur'anic and Prophetic Perspective«. In: *Jurnal Usuluddin* 29 (2009), 65–93.
- Kosterman, Rick / Feshbach, Seymour: »Toward a Measure of Patriotic and Nationalistic Attitudes«. In: *Political Psychology* 10 (2/1989), 257–274. Online unter: <https://doi.org/10.2307/3791647> [abgerufen am 25. Juni 2025].
- Koulaxi, Afroditi-Maria: »Convivial Reflexivity in the Changing City – A Tale of Hospitality or Hostility?«. In: *International Journal of Cultural Studies* 25 (2/2021), 210–230. Online unter: <https://doi.org/10.1177/13678779211055490> [abgerufen am 25. Juni 2025].
- Laksana, Albertus B.: »Love of Religion, Love of Nation. Catholic Mission and the Idea of Nationalism«. In: *Kritika Kultura* 25 (2015), 91–112. Online unter: <http://dx.doi.org/10.13185/KK2015.02506> [abgerufen am 25. Juni 2025].
- Marion, Jean-Luc: »Eine andere »Erste Philosophie« und die Frage der Gegebenheit«. In: Gabel, Mathias / Joas, Hans (Hgg.): *Von der Ursprünglichkeit der Gabe. Jean-Luc Marions Phänomenologie in der Diskussion*. Freiburg: Karl Alber 2007, 56–77.
- Maulana, Dirga: »Schools, the Exclusivism of Religion Teachers. Intolerance and Radicalism in Indonesian Public Schools«. In: *Studia Islamika* 24 (2/2017), 395–401. Online unter: <https://doi.org/10.15408/sdi.v24i2.5707> [abgerufen am 25. Juni 2025].
- Mietzner, Marcus / Muhtadi, Burhanuddin: »The Mobilisation of Intolerance and its Trajectories. Indonesian Muslims' Views of Religious Minorities and Ethnic Chinese«. In: Fealy, Greg / Ricci, Ronit (Hgg.): *Contentious Belonging. The Place of Minorities in Indonesia*. Singapore: ISEAS – Yusof Ishak Institute 2019, 155–174.
- Mietzner, Marcus: »Rival Populisms and the Democratic Crisis in Indonesia. Chauvinists, Islamists and Technocrats«. In: *Australian Journal of International Affairs* 74 (4/2020), 420–428. Online unter:

- <https://doi.org/10.1080/10357718.2020.1725426> [abgerufen am 25. Juni 2025].
- Miller, Jerome A.: »Wound Made Fountain. Toward a Theology of Redemption«. In: *Theological Studies* 70 (3/2009), 525–554. Online unter: <https://doi.org/10.1177/004056390907000301> [abgerufen am 25. Juni 2025].
- Mujani, Saiful: »Explaining Religio-Political Tolerance Among Muslims. Evidence from Indonesia«. In: *Studia Islamika* 26 (2/2019), 319–351. Online unter: <https://doi.org/10.15408/sdi.v26i2.11237> [abgerufen am 25. Juni 2025].
- Nurwanto / Cusack, Carole M.: »Addressing Multicultural Societies. Lessons from Religious Education Curriculum Policy in Indonesia and England«. In: *Journal of Religious Education* 64 (3/2017), 157–178. Online unter: <https://doi.org/10.1007/s40839-017-0040-x> [abgerufen am 25. Juni 2025].
- Otten, Sabine / Matschke, Christina: »Dekategorisierung, Rekategorisierung und das Modell wechselseitiger Differenzierung«. In: Petersen, Lars-Erik / Six, Barbara (Hgg.): *Stereotype, Vorurteile und soziale Diskriminierung. Theorien, Befunde und Interventionen*. Weinheim: Beltz 2020, 339–348.
- Scheffczyk, Leo: *Einführung in die Schöpfungslehre*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1987.
- Schmid, Alex P.: »Terrorism as Psychological Warfare«. In: *Democracy and Security* 1 (2/2005), 137–146. Online unter: <https://doi.org/10.1080/17419160500322467> [abgerufen am 25. Juni 2025].
- Stange, Gunnar: »The Danger of Intolerant Above-ground, Non-clandestine Organizations is Bigger for Indonesia than Violent Extremism. An Interview with Sidney Jones on Religious Extremism, Political Violence and Conflict Dynamics in Indonesia«. In: *Austrian Journal of South-East Asian Studies* 12 (2/2019), 267–274. Online unter: <https://doi.org/10.14764/10.ASEAS-0025> [abgerufen am 25. Juni 2025].
- Stein, Edith: *Endliches und Ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*. Freiburg: Herder 2006.
- Stinglhammer, Hermann: *Einführung in die Schöpfungstheologie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2011.
- von Stosch, Klaus: *Theodizee*. 2. Aufl. Paderborn: Ferdinand Schöningh 2018.